«O AUSCHWITZ, ICH KANN DICH NICHT VERGESSEN WEIL DU BIST MEIN SCHICKSAL»

IL CORPO FEMMINILE E L'ESPERIENZA CONCENTRAZIONARIA[1]

Il saggio si propone di analizzare i testi memoriali, autobiografici e diaristici di sopravvissute italiane – ebree e non ebree – ai campi di concentramento e di sterminio nazisti che sono stati pubblicati in Italia tra il 1945 e la fine degli anni Novanta. Il punto di partenza è il corpo come *lieu de memoir*, depositario dell'evento che come tale ha fortemente investito e influenzato la modalità di rappresentazione e di auto-rappresentazione delle donne. Le questioni che il testo intende sollevare sono molteplici: il genere, il suo significato, la sua necessaria ridefinizione nel contesto dell'esperienza concentrazionaria, la possibilità della rappresentazione, il suo limite e il linguaggio usato per descrivere una situazione estrema.

> La nostra nudità, senza schermo e senza difesa, era doloroso impaccio. Nell'istante in cui fummo obbligate a deporre i vestiti perdemmo anche ogni rapporto col mondo esterno. Il nostro corpo non ci apparteneva più, esposto ad eventi sconosciuti e pericolosi. Rifuggii alla vista di me stessa e delle compagne e provai alla confusa visione di corpi ignudi avvolti dal vapore e dal velo dell'acqua calda un profondo senso di nausea […] Il desiderio di ricoprire i nostri corpi. […] L'animo, ancor nuovo alle esperienze, provò una scossa quando fu costretto a vedere ai lavatoi, alle docce, all'infermeria […] la trasformazione subita dai corpi delle prigioniere più anziane. Corpi scarniti macilenti si trascinavano a fatica sugli arti, corpi ridotti letteralmente a scheletri, in cui la pelle si infossava in cavità paurose, corpi interamente piagati da foruncoli e dalle espulsioni dell'avitaminosi e dalla scabbia. […] Sembrava che l'anima a poco a poco esulasse da questi relitti umani, che sdegnasse la sede assegnatale dalla natura, il corpo. […] Qui il corpo era solo spiato per constatarne l'aspetto miserando, per giustificare col disgusto e la ripugnanza la sua fine al crematorio. […] Apprendemmo a vestire le nostre nudità di solo odio e disprezzo[2].

Nella storiografia della Shoah, più che in altri campi della ricerca storica, la storia delle donne è spesso caratterizzata da una forte tensione

interna. Essa è presa nel conflitto tra la pratica politica e la ricerca accademica, tra la rigidità disciplinare e la interdisciplinarietà, tra la storia positiva e i residui teorici del femminismo radicale. L'assenza di una solida tradizione storiografica sulle questioni di genere legate alla Shoah ha fatto sì che le donne come soggetto storiografico fossero studiate all'interno di tradizioni interpretative non pertinenti[3].

Il presente saggio si propone di ricostruire la memoria femminile nella Shoah attraverso il corpo, inteso come luogo della memoria perché depositario dell'evento. In altri termini, il corpo femminile come soggetto e oggetto dell'esperienza concentrazionaria.

Prima di entrare nell'analisi delle fonti è sicuramente d'obbligo soffermarsi su alcune domande essenziali quando si vuole usare il genere per affrontare la questione della persecuzione e dello sterminio femminile durante la Shoah. Qual è il senso di studiarne la storia in rapporto alla Shoah? Che senso ha cioè uno studio di genere differenziato? Ha motivo di esistere uno studio così specifico quando si tratta dello sterminio di sei milioni di esseri umani? Una storia della Shoah concentrata nei suoi aspetti femminili non ci distoglierebbe forse dal fatto che la Shoah ha riguardato tutti, uomini e donne? Benché molte donne abbiano scritto memorie, diari e lettere, l'esperienza femminile della Shoah non è mai stata considerata fino alla fine degli anni Ottanta come rappresentativa di un narrativo tipico dello sterminio. Applicare la nozione di genere può aiutarci a capire le modalità e i canoni di questa scrittura testimoniale, documento anch'essa della memoria collettiva della società[4]. Porre domande sulle differenze di genere nella Shoah non porta necessariamente alla conclusione che esse esistano; porre domande sul genere e la Shoah significa stabilirne il contenuto, il suo uso e la sua necessaria ridefinizione semantica nel contesto storico dello sterminio.

Le memorie da me analizzate sono testimonianze, orali e scritte, di donne ebree e non ebree che si estendono su di un arco temporale che va dal 1945 fino alla fine degli anni Novanta. Esse riflettono la radicalità di esperienze estreme che per la loro natura non ispirarono, nell'immediato dopoguerra almeno, moti di compassione e simpatia, che suscitarono piuttosto ripugnanza, diffidenza e infine una vera e propria ostilità. Lidia Beccaria Rolfi ricorda lo sguardo sospetto della gente mentre aspettava su un treno a Milano, insieme ad altri ex-deportati, di tornare a casa:

> Ci sistemammo in un vagone di terza classe dove c'erano già dei civili, alcune donne e uomini che ci scrutarono con diffidenza [...] Fu allora che alcuni civili in piedi incominciarono a fissarci con uno sguardo malevolo, poi uno uscì e tornò col controllore che ci chiese il biglietto. [...] «Chi ci assicura

che non abbiano i pidocchi, chissà da dove vengono, ci sono i vagoni bestiame per loro. Avete visto ci sono delle donne, si portano le donne dietro». [...] Forse non riuscivano a capire perché una donna fosse finita in Germania. Le donne per bene stanno a casa, allevano i figli, servono gli uomini, oppure insegnano, ricamano, cucinano. Poi ci sono le altre e io avrei potuto essere una di quelle[5].

Le questioni che questi testi sollevano sulla esperienza umana nei campi della morte non obbediscono a classiche differenziazioni di genere. Queste memorie servono a rammentarci che l'esperienza concentrazionaria e il suo ricordo non sono stati in alcun modo identici per gli uomini e per le donne.

Le donne nei campi di concentramento e della morte rappresentavano una parte consistente degli internati. Esse erano eterogenee, «per estrazione sociale, provenienza etnica, motivi dell'arresto, segnate da analoghi conflitti e solidarietà», con una vita e una morte simile a quelle degli uomini nei Lager[6]. Nella prima fase di costruzione della memoria della deportazione e dello sterminio, furono le donne ebree, soprattutto in Italia, che si assunsero il difficile compito di comunicare un'esperienza diversa in un momento in cui l'egemonia del paradigma resistenziale era al suo apice e le memorie sui campi di concentramento vedevano come protagonisti assoluti gli uomini sopravvissuti alla deportazione politica. La loro deportazione – al contempo ebraica e femminile – benché considerata una fase altamente rappresentativa della deportazione e dello sterminio, veniva annullata nel mare magnum della guerra fra fascisti ed antifascisti. Bisognerà aspettare la fine degli anni Settanta perché questa dicotomia tra combattenti e vittime passive proposta dal modello resistenziale cessi di funzionare come unico paradigma interpretativo[7].

Nell'immaginario sociale del dopoguerra, le donne deportate sono state spesso considerate come oggetti di sfruttamento sessuale. L'idea diffusa che la loro sopravvivenza fosse legata agli ambigui e morbosi rapporti stabiliti con i propri carnefici è falsa ed eccessiva. Ma rimane certamente vero, come è stato osservato da Anna Bravo e Daniele Jalla, che nei campi, il potere nelle mani di chi comandava e sorvegliava poteva trasformarsi facilmente in un ricatto sessuale di carattere mortale[8]. Liana Millu lo racconta nel *Fumo di Birkenau* nella storia di Lily, la giovane ungherese che viene mandata nelle camere a gas perché la Capo sospetta che sia sua rivale in amore:

Hochane di Mia scherzare con Lily. E la Capo è tanto gelosa. Se vedere questo, Lily partire subito per crematorio [...] Lily era tanto giovane e gra-

ziosa, e vedendo che il Capo le lanciava, passando, un saluto e uno sguardo allegro, si era dimenticata di non essere che un Arbeitstück […] Tu credi che Lily sia davvero innamorata del Capo? […] E prospettando questa ipotesi una grande pietà mi strinse il cuore per la giovane amica, poiché, se ella amava, non solo la croce del Lager sarebbe gravata sulle sue spalle, ma anche quella bruciante debolezza e della passione umana. […] Fece un passo, poi due, incerto dove dirigersi, poi l'occhio cadde su Lily seduta sullo scalino della cappelletta, e, come preso da una decisione improvvisa, si diresse verso di lei. […] Tese la mano e prese la fanciulla per il mento […] – Oh, tu! – disse – tanta paura? Tu mia hochane, vuoi? Tu and io: hochane? […] Fu proprio nel momento in cui riuscì a baciarla, che Mia apparve sulla soglia della baracca. [...] Nessuno di noi vide come la batteva perché l'espressione del viso di Mia era tale che ci chinammo sulle zappe e cominciammo a riempire i carrelli, in fretta e sempre più in fretta […] Ah povera Lily! Vidi subito che non aveva più il grembiule, il suo abito tanto accuratamente rammendato era tutto lacero, e striature di sangue le rigavano il volto enfiato, le spalle, le gambe […] «Ah, tu non vuoi lavorare! Tu vuoi fare solo la puttana! Tu non puoi lavorare? Tanto peggio! […] Das ist ein Lager. Kein Sanatorium […]». «Questa, Herr Doctor – disse mostrando Lily – sempre kaputt. Non può lavorare». «Fuori» disse semplicemente il dottore facendo cenno che uscisse dalle file. E Lily uscì. Tese il braccio: la slovacca lesse il numero e lo trascrisse sul suo taccuino[9].

Le testimonianze ricostruiscono ricordi, ci parlano di una specifica visione del sé che le donne sopravvissute alla morte hanno voluto conservare, fermando il momento in cui il terrore e il tremore di morte avrebbero potuto divorarle, gettandole in una crisi di inerzia e di totale abbandono. Lo fanno, scavando in ciò che Ida Fink ha chiamato «le rovine della memoria», ricordi di eventi così devastanti, che hanno distrutto per sempre il normale ritmo dell'esistenza[10].

La scrittura, così come si evince dal testo di Frida Misul, non si limita a «riportare semplicemente i fatti», ma in modi diversi incontra – e ci fa incontrare – un'estraneità[11]. Forse ancor più che la estraneità di cui parla Shoshana Felman, si tratta di un «estraneamento» prodotto dall'esperienza estrema, che dà spazio a un discorso testimoniale di autorivelazione, nel tentativo di ristabilire un nuovo senso di continuità tra il passato, prima dei campi, e il presente[12]. La testimonianza della Misul scaturisce dal bisogno di raccontare e dalla timorosa necessità che la sua esperienza risultasse credibile agli occhi dei lettori. Scrive infatti: «Se una persona di cui mi fidassi completamente mi descrivesse gli orrori di cui sono stata testimone nei tristi campi di morte nazisti, io stessa dubiterei della sua storia al punto che la storia apparirebbe irreale»[13]. Frida Misul descrive freneticamente il suo arrivo ad Auschwitz: la selezione

e l'ingresso nella baracca, dove il suo corpo, stretto insieme a quello di altre settanta donne, sarebbe stato marchiato per sempre dal segno del campo. L'autrice lo esprime con un'elegia poetica presa dalla *Tosca* di Puccini: un corpo che si trasforma, nel tempo di Auschwitz, dallo «splendido corpo di una donna ventenne al corpo di un essere ibrido, una larva extraterreste, piuttosto che quello di un essere umano»[14].

Gli interventi sul corpo, dal denudamento alla rasatura, alle visite, agli esperimenti sull'apparato riproduttivo riducevano il corpo a un semplice oggetto, a una cavia. Come le donne del Blocco 10, isolato dal resto dei Blocchi attivi che si trovavano ad Auschwitz-Birkenau. Gli esperimenti consistevano nella sterilizzazione con i raggi X, nella isteroctomia, nella ovaroctomia, come nel racconto di Gioa, ebrea di Salonicco, arrivata ad Auschwitz-Birkenau nel 1943 che per tre volte ebbe le ovaie irradiate e poi tolte, con l'apertura dell'addome. La sterilizzazione con i raggi provocava bruciature, suppurazioni dei tessuti addominali, vomito e nausea. Le iniezioni intrauterine di liquido caustico provocavano l'irrigidimento della mucosa uterina con una conseguente disidratazione. Dora, una giovane salonichiota di diciassette anni, arrivata ad Auschwitz anch'essa nel 1943, subì 7 iniezioni intrauterine senza anestesia, il cui utero nel dopoguerra un medico dell'UNRA definì una «foglia secca»[15].

Essere una donna in Lager racchiudeva una consapevolezza molto netta di come l'oppressione rivolta contro tutti i prigionieri si traducesse anche in una sofferenza specifica, di una qualità diversa da quella maschile.

Senza gli abiti, «ultimo possesso e ricordo di casa», la pubblica esposizione del corpo e il trovarsi nude davanti alle altre prigioniere e alla SS erano vissuti come una vergogna senza precedenti.

Così lo racconta Giuliana Tedeschi, arrestata per una spiata, che viene deportata ad Auschwitz: «Fu come se qualcuno ci strappasse contemporaneamente alle vesti qualcosa del nostro bagaglio spirituale. Il pudore e la verecondia, il reciproco rispetto, le convenzioni, frutto della "educazione" e del vivere sociale che costituivano innegabilmente una parte di noi stesse, venivano brutalmente sovvertite»[16].

Le donne erano tutte nude, rasate, ridotte ad esseri né attraenti né desiderabili. Gli ufficiali delle SS passavano loro accanto guardandole come se non esistessero. L'umiliazione di non essere viste come donne si univa alla sensazione di degradazione che questo pensiero potesse essere colto dalle SS. Nello sguardo cercato e contaminante degli aguzzini c'era l'annullamento del corpo, c'era la volontà di renderle «senza corpo», letteralmente, fisicamente sottomesse alla repressione e alla violenza.

Così ricorda Elena Recanati: «Eravamo nude depilate, rapate, ridotte a non essere più delle donne piacenti o appetibili. E questi SS ci passavano vicino e ci attraversavano con lo sguardo come se non esistessimo: fossimo state un branco di pecore o di mucche sarebbe stata la stessa cosa. E dentro di me avevo una reazione strana, perché mi sentivo umiliata per non essere guardata come donna, mentre sentivo che avrei dovuto essere umiliata se mi avessero guardato come donna. E quindi c'era ... l'avvilimento di non essere guardata come donna, e nello stesso tempo la vergogna, dicevo: ma allora in fondo di me sono ...! Secondo la mentalità con cui ero stata educata, avere questa sensazione era una cosa sbagliata. Però era la sensazione che provavo»[17].

Il corpo era il veicolo di ciò che accadeva, era l'unica dimensione della realtà concentrazionaria. Il ricordo del passato emergeva con un dolore acuto e con la straziante nostalgia verso la femminilità perduta. Come nel memoriale di Luciana Nissim[18]. Nel testo l'autrice ricorda, nelle lunghe conversazioni avute in Lager, le «distanti parole d'amore» che l'assalivano come un tormento: «Chi avrebbe mai pensato che qualcuno di noi, grottesche caricature di donna, avesse mai detto o udito parole d'amore? Tuttavia ciascuna di noi ha detto e sentito parole d'amore, lassù, nel mondo, quando aveva una casa, una famiglia, quando aveva capelli, abiti»[19]. Luciana Nissim racconta del suo arrivo, la spoliazione del corpo, quando nella «sauna» incontra degli zelanti Häftlinge (prigionieri) – «dieci o giù di lì simpatici compagni, ben vestiti, con un'aria piuttosto arrogante e distante» che rispondevano alle incessanti domande delle donne con riluttante maleducazione[20]. *Ich bin Ärtztin*, «Sono una dottoressa», è la prima frase che l'autrice sussurra nella speranza che possa essere utile. Immediatamente comprende l'importanza della frase che non solo le salva la vita ma le conferisce dei privilegi «importanti» come la mancata rasatura dei capelli[21]. Per le altre, le cose sono diverse e terribili. Nissim racconta della prima donna nel suo gruppo che sedeva su uno sgabello attonita mentre un «parrucchiere» le tagliava i capelli. La prigioniera era «così orribilmente sorpresa» da non riuscire nemmeno a piangere, mentre le sue ciocche cadevano «una ad una», finché tutto ciò che restava era «il suo povero cranio rasato, tragicamente ridicolo nella sua nudità»[22].

Le sue memorie presentano un'intensa e violenta rivisitazione, uno scontro-incontro con l'evento traumatico, nell'essenzialità della scrittura, arida e impersonale, testimone per delega della lotta delle prigioniere per la loro vita e dell'offesa fatta al corpo, un povero scheletro, coperto da orribili croste e piaghe, da «enormi gonfiori discrasici».

Così lo descrive Leonella Bellinzona:

C'era stato l'ordine che chi aveva la scabbia doveva presentarsi. Il mattino dopo ci hanno portato alle docce. Qui ci siamo viste nude: uno spettacolo tremendo, mi sono rispecchiata nelle altre e ho avuto schifo di me stessa. Di donne non avevamo più nulla, sdentate, piagate, alcune con l'avitaminosi, dimagrite al massimo. Di seno c'erano solo due borsette che pendevano. La pelle che ricopriva il corpo, tutta grinzosa. Veniva il vomito. Lei si vedeva nelle altre perché specchi non ne avevamo, e vedeva in che stato era il corpo, vedeva in che stato si era ridotto. Pensavo: se questi uomini entrano e vedono, devono avere un tale ribrezzo da non avvicinare più una donna[23].

Questo era un corpo, violato e tormentato, pronto per essere gettato nella camera a gas quando, esausto e sopraffatto dal lavoro, non potesse più essere utilizzato, un corpo pieno di stupore, orrore e consapevolezza della fine, perché «sapeva» – il corpo – che i nazisti non gli avrebbero permesso di sopravvivere ed essere testimone di tanto orrore.

Il corpo mestruato era una questione ed una vergogna difficile da superare. Così nel ricordo di Giuliana Tedeschi:

Il fatto che entri e cominci a pensare: come faccio quando avrò le mestruazioni? [...] Questo è terribile perché per almeno un mese le avevi – e naturalmente non avevi come ripararti – e anche questo voleva dire di nuovo come ridotta ad una bestia. Le compagne più anziane ti dicevano «stai tranquilla che poi quest'altro mese non le avrai più...». Però se questo da un punto di vista pratico era meglio, da un punto di vista umano era terribile perché rinunciavi ad essere donna; in questa maniera veramente una donna era violentata nella sua natura, nel suo intimo femminile, molto più di un uomo[24].

Vivere in campo per una donna significava vivere con compagne che arrivavano incinte, che si affannavano a cercare cibo per nutrire il bambino in grembo: «Mi ricordo una volta che ho incontrato una francese, che continuava a cercare delle erbe, delle radici, le tirava fuori le ripuliva le mangiava. Diceva: [...] devo nutrirlo dicono che la guerra finisce entro due mesi, devo farlo sopravvivere per quando tornerò in Francia. E invece sono passati dei mesi [...]. Erano dei drammi e dei traumi che gli uomini non hanno sofferto»[25].

Sull'argomento le testimonianze si incrociano. Anche Liana Millu narra della gravidanza di Maria che riesce a nasconderla per sette mesi, avvolgendosi strettamente i vestiti intorno al corpo. Nasce un bambino sano, nel buco oscuro ed infernale di Auschwitz, senza luce e senza acqua, in mezzo alla follia collettiva e alla pietà risvegliata delle altre prigioniere. La gravidanza e la nascita strettamente collegate alla vita ed alla continuità fuori dal Lager, nel campo assumono soltanto il valore della morte. E non solo per Maria e il bambino ma anche per tutte le

altre donne del blocco. Una situazione estrema e talmente pericolosa da spingere la Blokova e la sua aiutante a lasciare morire dissanguati Maria e il bambino, durante l'appello, al quale nessuna delle donne poteva mancare. Il campo ribalta la normalità dell'esperienza; la sua «potente forma simbolica», la sua ideologia sterminatrice si realizza qui attraverso l'organizzazione e la regolazione del tempo, dello spazio e del corpo:

Aufstehen! Schnell, schnell, schnell, aufstehen! [...] Adela seduta col piccolino ravvolto in una coperta, io, Erna e qualche altra, in piedi, senza dire niente, guardando volta a volta la testa rossa del neonato mezza nascosta dalla coperta, e quel sangue che stillava istancabile dal pagliericcio. – Maria! – chiamai a bassa voce. – Maria. Vicinissimo, acuto, trillò il fischietto della Lagercapo, ed una *stubova* spaventata corse verso di noi. Chiamò Erna; il *Lagerführer* era in giro [...]. Bisognava fare presto [...]. Le ausiliarie entravano in campo, c'era il *Lagerfuhrer,* via! Allora Erna si scosse, piombò su Adela e le strappò il piccino, lo mise vicino alla madre, nell'angolo più buio della nicchia, gettò alla rinfusa delle coperte, in modo da nascondere entrambi. – Il sangue! Via, pulite il sangue! – gridò la *stubova*. Io mi chinai in fretta sopra Maria. Sollevai la coperta: ebbi l'impressione di sentirla respirare. [...] – Una manca! – osservò – *Jawohl, Frau Aufseherin*! – rispose Erna sorridendo – una è rimasta dentro, *kaput*[26].

Sopravvivere nel campo, significava per le donne «scoprire in se stesse una violenza che non si sarebbe mai immaginata; perdere ogni spazio di intimità; subire, spinte all'estremo, una promiscuità impossibile, a cui non si era abituate e di cui non si aveva mai avuto esperienza»[27]. Ma, come sottolineano Anna Bravo e Daniele Jalla, la distruzione del corpo non era solo una conseguenza dell'organizzazione concentrazionaria, ma uno dei suoi obiettivi dichiarati che rimanda alla matrice, non solo anti-ebraica, ma anche anti-femminile del nazismo[28].

Sottolineare l'importanza della testimonianza attraverso il corpo in quanto veicolo di rappresentazione e di trasmissione della memoria dello sterminio è un punto cruciale della mia riflessione. Questa memoria è rimossa dalla coscienza e, profondamente scritta sul corpo, imprigiona in esso l'esperienza[29].

Il corpo vessato e poi ritrovato perseguitava Liana Millu, se lo ritroviamo, in altra forma, più personale e diretta, nei suoi tardi scritti. Il racconto del suo incontro, alla stazione di Venezia, sulla via del ritorno, con tre poliziotti italiani che, con uno sguardo di disapprovazione, esaminano la sua camicetta, sudicia e stropicciata, ricavata da tre asciugamani dell'ospedale di Dörvedern, presso Hannover nella zona britan-

nica dove l'autrice si era fermata, prima di riprendere il viaggio verso casa. Le permettono di salire sul treno, senza pagare il biglietto, ma uno dei tre le dice, senza mezzi termini: «Vada e si ripulisca, si metta un po' in ordine. Una donna... ». L'osservazione non solo non la ferisce ma le restituisce il suo corpo: «Dunque, ero una donna. Ci pensai uscendo dalla stazione, nel mattino splendente. Ero una donna. "Laggiù", per un anno tutto era stato fatto perché me ne dimenticassi»[30].

L'autrice affronta con lucidità la relazione diretta e nuovamente dolorosa con il proprio corpo. Continui sono i riferimenti al suo essere donna, soprattutto a contatto con uomini e donne che non avevano fatto esperienza del campo. I soldati francesi che le offrono un passaggio verso Schwerin, descritti come «uomini forti, limpidi, gentili senza sottintesi», paragonati agli italiani che la sollecitano a parlare dei tormenti passati. Le irritanti e floride donne rumene che provocano invece la sua gelosia, e le sue lacrime proprio nel momento di riconoscimento del suo corpo di donna: «Perdo un monte di tempo a guardarmi allo specchio, ammiro la mia pettinatura e qualche etto di carne che riempie le guance. Tutti mi fanno i complimenti, sono rosea, io che non lo sono mai stata [...]. È la gioia di vedersi risorgere, più che la vanità. Mi viene in mente quando mi guardavo nel vetro del Blok, sopra il mantello nero, la faccia gialla già scavata come uno scheletro, in fondo alle occhiaie due occhi spenti, tutta la maschera di una moritura»[31].

Nelle testimonianze rimane vivida la memoria dell'istinto umano a volere a tutti costi la vita, a preservare la propria umanità, nonostante il pericolo mortale. La forza morale, messa duramente alla prova, resiste, anche nel campo, mentre si scava con le compagne nelle cave di sabbia o si lavora nelle latrine, raccontando a memoria le storie di Chekhov e di Maupassant e celebrando le melodie di Bach, Mozart e Beethoven. Nel corpo va cercata la matrice di tanti gesti di solidarietà tra donne ai limiti della resistenza abbandonate per così dire al corporeo. Nel ruolo centrale che esso svolgeva, in campo, nello scambio sociale, in cui il sentire e l'agire delle prigioniere si acuivano ferocemente, scatenando il corpo a resistere e a sopravvivere. La violenta frammentazione prodotta nel soggetto che lo scuoteva per il risentimento dell'offesa subita e la consapevolezza del suo peso[32].

Il corpo ad Auschwitz non era quindi un'astrazione filosofica. La violenta frammentazione del soggetto prodotta dall'esperienza, scuoteva il corpo nel risentimento dell'offesa subita e irreparabile. La sua memoria ci impone un'attualità storica che porta il segno nel tempo dell'essere state per la morte delle sue vittime. Il segno dell'esperienza ha un carattere indelebile che cambia in modo irreversibile la percezione del mondo. Ricostruire l'esperienza dello sterminio attraverso il corpo

significa intraprendere un percorso nella memoria che non cambia nel tempo e col tempo, se anche a distanza di anni, esso viene ricordato come una «pelle consumata e sfinita», impossibile da ricostituire[33].

La lingua di Auschwitz non solo riflette la difficoltà di rappresentare l'esperienza nel tentativo di saldare la frattura esistenza tra chi ha vissuto il campo e chi no[34]. Essa possiede una parola inconfondibile marchiata dall'esperienza. Il racconto della morte imposta descritto in queste testimonianze, senza trasfigurazioni e romanticizzazioni, avviene attraverso un linguaggio che non possiede più la solida struttura simbolica del prima, in cui la parola di chi scrive ha lo stesso valore semantico di chi la legge. La questione non è nella mancanza di parole che denotino o descrivano la realtà, è il cambiamento irreversibile nella loro connotazione che rispecchia la lacuna semantica della testimonianza concentrazionaria: l'inadeguatezza della lingua a sostenere l'esperienza attraverso le parole in uso. Le donne hanno a disposizione un vocabolario che non rappresenta più l'esperienza ma non hanno scelta se non usarlo. Il risultato è una crisi nella rappresentazione per chi parla o scrive e per chi legge o ascolta. Il segno rimane lo stesso ma la sua interpretazione cambia. Ogni parola contiene connotazioni specifiche per il primo gruppo, che non sono condivise dal secondo. La parola solidarietà per esempio, nei campi acquisisce un significato diverso, allargato. Continua ad esistere in positivo come aiuto a sopravvivere ma spesso compare come irrisione al senso stesso della solidarietà[35], come l'aiuto dato alle proprie compagne di prigionia a morire meglio o come omissione nel lasciarle morire per salvare la propria vita e quella delle altre[36].

Il risultato è una lingua vigile, che non si traduce in una forma narrativa consolatoria, una lingua la cui parola possiede un contro-valore e un eccesso di significato che mina le fondamenta del discorso sociale. Le donne che parlano e scrivono in queste testimonianze intuiscono che la loro esperienza ha una potenzialità rivoluzionaria e implica, quando espressa e comunicata, un processo di trasformazione sociale e politica. La questione della lingua diviene così una questione sociale legata all'egemonia e all'autorità. Nella logica della comunicazione sociale, l'efficiente funzionamento della parola nel discorso è solo possibile quando chi parla e chi ascolta condividono una lingua comune, un comune codice culturale. Le donne superstiti hanno compreso molto chiaramente questo paradigma di linguaggio. Esse hanno riconosciuto il valore della parola contrapposta al silenzio, alimentando un'espressione autobiografica, che è divenuta pubblica iscrizione di una testimonianza privata. Senza la loro parola, l'esperienza sarebbe rimasta silenziosa e inespressa sarebbe stata non-ricordata. Perduta.

Da questa prospettiva, la scrittura femminile assume un'ulteriore responsabilità di rappresentazione. La lingua usata non è soltanto una semplice sequenza di immagini, che oscura l'esperienza descritta. In questi diari retrospettivi, le parole acquisiscono il valore polemico di ribellione sociale. In questa sua veste, la parola di Auschwitz dà origine ad un nuovo linguaggio: il linguaggio della morte.

I campi della Shoah lo hanno prodotto. Hanno costruito un nuovo campo semantico che include parole come Selektia, Rampa, Muselmann, Capo, Stück, Prominenten e frasi idiomatiche quali «Hier ist kein warum» e «zona grigia». I campi della Shoah hanno anche espanso la struttura semantica di singole parole – la struttura semantica che è il risultato della combinazione della denotazione della singola parola con le sue multiple connotazioni. L'espansione semantica in questione è il modo in cui la struttura semantica di parole o concetti apparentemente neutrali, parole e concetti usati normalmente nella nostra vita quotidiana, è cambiata nel campo, influenzando la connotazione di tali parole in modo irreversibile anche dopo, a esperienza conclusa. Charlotte Delbo, partigiana francese sopravvissuta ad Auschwitz-Birkenau, lo spiega in questo modo: «qualcuno che è stato tormentato della sete per settimane e settimane, non può più dire "ho sete. Cosa ne dici di una tazza di te?" Questa parola è divisa in due. La parola sete continua ad avere il suo significato d'uso quotidiano. Ma se penso alla "sete" che ho sofferto a Birkenau, vedo di nuovo la persona che ero, stanca e smarrita, quasi impazzita, vicina al collasso; sento fisicamente "quella sete" ed è immediatamente un incubo atroce»[37].

La maggior parte delle parole che hanno subito un tale cambiamento sono parole inerenti all'irruzione della morte nel corpo delle Haftlinge[38]. Ancora Charlotte Delbo ce ne dà un esempio usando, nel ricordare la sua esperienza, un immaginario «corporale» per esprimerla:

> Mi vedo, vedo me stessa come so che ero: quasi incapace di stare in piedi, la gola chiusa, il cuore che batteva all'impazzata, gelata fino al midollo, sporca, pelle e ossa: la sofferenza che provo è talmente intollerabile, talmente identica al dolore che provavo là, che lo sento fisicamente. Lo sento attraverso il mio corpo che si trasforma in una massa di sofferenza; e sento che la morte si avvicina, sento che sto morendo[39].

La Shoah costituisce intellettualmente un *arché*, cioè un inizio cronologico, anche se è normalmente identificata con la possibilità della fine, con l'apocalisse.

J.F. Lyotard ha suggerito che la Shoah è un modello piuttosto che un esempio. Mentre l'esempio ha la funzione di illustrare l'idea, senza

avere una relazione necessaria con essa, il modello è ciò che inizia, sta a monte dell'idea. Capovolgendo le conclusioni del filosofo francese, secondo cui la Shoah, poiché è il modello di un'esperienza estrema dal contenuto negativo, impedirebbe alla lingua di formarsi, all'esperienza di essere rappresentata, io sostengo che invece tale lingua esista ed stata testimoniata da più di un testimone[40]. È la lingua che porta in sé il marchio e la consapevolezza di essere stati, donne e uomini, un tempo, un essere come essere per la morte. Questa lingua, come abbiamo visto dalle testimonianze analizzate, apre la difficile strada al discorso riflessivo sui campi come anche agli sforzi di immaginazione verso il vissuto nei campi. È la lingua in cui l'idea della morte e il morire vengono drammaticamente a coincidere, una lingua da cui viene rimossa la differenza tra significato e significante. Vivere il campo diventa in altri termini la letterale materializzazione di vivere la propria morte, il rapido movimento da cui è impossibile recedere, il «buco nero» che tutto inghiotte.

Ricostruire questo campo semantico significa ricostruire una consapevolezza linguistica, negando l'assioma, come si evince dai testi, dell'intraducibilità dell'esperienza. I suoi contenuti, la sua ricezione e la sua interpretazione costituiscono la chiave interpretativa in cui la domanda di genere può essere collocata. La contestualizzazione e la voce autobiografica, voce individuale ma al contempo collettiva, la puntualità del racconto, la minuzia del particolare, le figure stilistiche e le diverse forme letterarie riportano la memoria dell'offesa subita senza la mediazione del presente, acuendo la tensione tra storia e memoria. La situazione del campo scardina completamente le categorie interpretative messe a disposizione dalla cultura per relazionarsi al mondo ed interpretarlo. In questo contesto, il genere, uno dei principali assiomi dell'organizzazione sociale, perde o acquista in modo iperbolico di significato.

L'ultimo libro di Pier Paolo Pasolini, *Petrolio* (1973), ha affermato che ci sono cose che possono essere vissute solo attraverso il corpo, in particolare il proprio corpo[41]. Vissute attraverso un altro corpo, queste esperienze non sono più le stesse. Ciascun corpo, maschile e femminile, ha fatto esperienza del campo di concentramento e di sterminio in modo individuale. Potremmo dire che sei milioni di corpi hanno vissuto la loro vita e la loro morte nel campo di concentramento in sei milioni di modi diversi, indipendentemente da qualsiasi cosiddetta definizione di genere.

MANUELA CONSONNI

Note al testo

1 «O Auschwitz, non posso dimenticarti perché sei il mio destino», canzone del campo, epigrafe con cui si apre il libro di Luciana NISSIM, *Ricordi della casa dei morti*, in L. NISSIM, P. LEWINSKA, *Donne contro il mostro*, Torino 1946.

2 G. TEDESCHI, *Questo povero corpo*, Milano 1946, pp. 13-4 e 16-8.

3 J. WALLACH SCOTT, *Gender and the politics of history*, New York 1999. Sulla politica razzista del nazismo verso le donne ariane ed ebree cfr. G. BOCK, *Zwangsterilisation im Nationalsozialismus, Studies zur Rassenpolitik und Frauenpolitik,* Opladen 1986; S. MILTON, *Women and the holocaust: the case of german and german-jewish women*, in R. BRIDENTHAL, A. GROSSMAN, M. KAPLAN (eds.), *When biology became a destiny: women in Weimar and Nazi Germany*, New York 1984, pp. 297-333. Sulle donne nella Shoah si vedano i pionieristici studi di Joan RINGELHEIM: *The unethical and the unspeakable: women and the holocaust*, in «Simon Wiesenthal Annual», 1 (1984), pp. 69-87; *Women and the holocaust. A reconsideration of research*, in «Signs: Journal of Women in Culture and Society», 10 (1985), pp. 741-61; *Thoughts about women and the holocaust*, in R. GOTTLIEB (ed.), *Thinking the unthinkable: meaning of the holocaust,* New York 1990, pp. 141-9. Cfr. anche: M. GOLDENBERG, *Different horrors, same hell: women remembering the holocaust*, in GOTTLIEB, *Thinking the unthinkable* cit., pp. 150-66. C. RITTNER, J.K. ROTH (eds.), *Different voices. Women and the holocaust,* St. Paul (Min.) 1993. Sulla letteratura sulle donne e i campi di concentramento vedi inoltre gli studi: A. BRAVO, D. JALLA (a cura di), *La vita offesa. Storia e memoria dei lager nazisti nel racconto di duecento sopravvissuti,* Milano 1987; D. OFER, L.J. WEITZMAN, *Women in the holocaust,* New Haven-London 1998 e E. BAER, M. GOLDENBERG (eds.), *Experience and expression. Women, the Nazis and the holocaust*, Detroit 2003; M. RAPHAEL, *The female face of God in Auschwitz,* London-New York 2003. S.R. HOROWITZ, *Gender and the holocaust*, in M. HIRSCH, I. KANCANDES (eds.), *Teaching the representation of the Holocaust*, New York 2004, pp. 110-22; A. CHIAPPANO, *La figura di Luciana Nissim e le deportazioni femminili. Necessità di una storiografia di genere?*, in L. NISSIM MOMIGLIANO, *Ricordi della case dei morti*, Firenze 2008, pp. 121-57; M. CONSONNI, *Resistenza o Shoah. The history of the memory of the deportations and extermination in Italy, 1945-1985*, Jerusalem 2010 (in ebraico), pp. 35-41.

4 Cfr. CONSONNI, *Resistenza o Shoah* cit.; K. TAL, *Words of hurt*, Cambridge 1996, pp. 4-7; D.M. HORVITZ, *Literary trauma: sadism, memory, and sexual violence in american women's fiction*, Albany 2000, pp. 5-18. Sulla riscrittura dello sguardo personale cfr. R. PORTER, *Introduction*, in ID. (ed.) *Rewriting the self. Histories from the Renaissance to the present*, London 1997, pp. 1-14; N. ROSE, *Assembling the modern self*, ivi, pp. 224-48; J. DOLLIMORE, *Death and the self*, ivi, pp. 249-61.

5 L. BECCARIA ROLFI, *L'esile filo della memoria*, Torino 1996, pp. 105-6 e 109.

6 BRAVO, JALLA, *La vita offesa* cit., pp. 205 e sgg.

7 L. BECCARIA ROLFI, A.M. BRUZZONE, *Le donne di Ravensbrück: testimonianze di deportate politiche italiane*, Torino 1978; M. ARATA MASSARIELLO, *Il ponte dei corvi: diario di una deportata a Ravensbrück*, Milano 1979.

8 Ivi.

9 L. MILLU, Il *fumo di Birkenau*, Firenze 1986, pp. 23, 33, 35, 36, 40 (1° ed. Milano 1947).

10 I. FINK, *Frammenti di tempo*, Firenze 2002, p. 11.

11 S. FELMAN, *Education and crisis, or the vicissitudes of teaching*, in C. CARUTH (ed.), *Trauma. Exploration in memory,* Baltimore 1995, p. 19.

12 S. HENKE, *Shattered subjects. Trauma and testimony in women's life writing*, New York 1998, p. 16; S.R. SULEIMAN, *The female body in western culture*, Cambridge 1986, pp. 2-18.

13 F. MISUL, *Fra gli artigli del mostro nazista*, Livorno 1946, p. 7.

14 Ivi, p. 11. Citazione dalla *Tosca* di Giacomo Puccini*:* «O dolci mani mansuete e pure, mani elette e bell'ombre pietose: a carezzar fanciulli, a raccoglier rose, e pregar giunte per le sventure umane», le parole di Mario che sono dette all'appassionata Tosca, ivi, p. 23.

[15] M. Consonni, *Auschwitz: le donne del Blocco 10. La storia orale come documento storico*, (309-320), in C.E. Honess, V.R. Jones, (a cura di), *Le Donne delle minoranze: le ebree e le protestanti d'Italia*, Torino 1999, pp. 309-20.

[16] Tedeschi, *Questo povero corpo* cit., p. 13. Anni dopo la Tedeschi ricorderà in modo quasi identico: «Era molto diverso un campo femminile da un campo maschile. Per esempio quando siamo state messe per la prima volta sotto le docce senza vestiti: vedere tutti quei corpi nudi, essere private di quella privacy. In quegli anni non era come adesso che si vive più scoperti, noi vivemamo ancora più nei nostri vestiti: durante la doccia passavano gli ufficiali tedeschi, ti guardavano, per noi era una sofferenza veramente. Io penso che un uomo se ne potesse infischiare che passasse l'ufficiale tedesco». Ead., *Donne prigioniere* in Bravo, Jalla, *La vita offesa* cit., p. 207.

[17] Ivi, pp. 207-8.

[18] Nissim Momigliano, *Ricordi della casa dei morti* cit., p. 19.

[19] Ivi, p. 35.

[20] Ivi, p. 25.

[21] Ivi, p. 26.

[22] Ivi, p. 26.

[23] Tedeschi, *Donne prigioniere* cit., pp. 211-2.

[24] Ivi, p. 208.

[25] *Ibid.*

[26] Millu, *Il fumo di Birkenau* cit., pp. 73-5.

[27] Bravo, Jalla, *La vita offesa* cit., p. 206.

[28] Ivi, pp. 11-56; pp. 205-208. Sulla sterilizzazione e sulla politica razzista del nazismo nei confronti delle donne ebree e ariane cfr. Bock, *Zwangsterilisation im Nationalsozialismus* cit.; Bridenthal, Grossman, Kaplan, *When biology became a destiny* cit.

[29] Assmann, *Ricordare* cit., p. 22. (*Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992); C.J. Dean, *Empathy, pornography, and suffering*, in «Indifferences: A Journal of Feminist Cultural Studies» 14 (2003), pp. 88-124; Id., *Indifference and the language of victimization*, in C.J. Dean, *The fragility of empathy after the holocaust*, Ithaca-London 2004, pp. 76-105.

[30] L. Millu, *Dopo il fumo. «Sono il n.5384 di Auschwitz Birkenau»*, Brescia 1999, pp. 67-73.

[31] L. Millu, *Tagebuch*, Firenze 2006, pp.103

[32] Cfr. J. Lewis Herman, *Trauma and Recovery*, New York 1992, p. 4.

[33] C. Delbo, *Aucun de nous ne reviendra*, Paris 1965; Id., *Days and memory*, Marlboro 1990, pp. 330-1. J. Butler, *Corpi che contano*, Prefazione all'edizione italiana, Milano 1996 (*Bodies that matter: on the discursive limits of sex*, London 1993).

[34] J. Goody, *La logica della scrittura e l'organizzazione della società*, Torino 1988, p. 216.

[35] Cfr. le testimonianze di Selma Levy Coen (p. 213), Anna Cerchi Ferrari (p. 213-4) e Giuliana Tedeschi Fiorentino (pp. 217-8), in Bravo, Jalla, *La vita offesa* cit .

[36] Nissim, *Ricordi della casa dei morti* cit.; Tedeschi, *Questo povero corpo* cit.

[37] C. Delbo, *La mémoire et les jours*, Paris 1985, p. 4 (traduzione mia).

[38] Sull'argomento cfr. M. Consonni, *Primo Levi, Robert Antelme and the body of the muselman*, in «Partial Answers. Journal of Literature and History of Ideas», 7.2 (2009), pp. 243-59; Ead., *After the camps: semantic shift and the experience of pain*, in E. Cohen, L. Toker, M. Consonni, O.E. Dror (eds.), *Knowledge and pain*, Amsterdam in corso di pubblicazione.

[39] DELBO, *La mémoire* cit., p. 3 (traduzione mia). Sull'espansione semantica cfr. anche la trilogia su Auschwitz della stessa autrice: *Auschwitz et après: Aucun de nous ne reviendra* cit.; *Une connaissance inutile*, Paris 1970, *Mesure de nos jours*, Paris 1971.

[40] J.F. LYOTARD, *Le Différend*, Paris 1983, pp. 32-58; pp. 86-106.

[41] P.P. PASOLINI, *Petrolio*, Torino 1975.